



PUEBLA: AVANCES E INTERROGANTES

Leonardo Boff, O.F.M.

Esta visión global del documento de Puebla forma parte del artículo más amplio: "Puebla: Ganhos, Avanços, Questões emergentes", publicado en "Revista Eclesiástica Brasileira", marzo 1979.

I. Pasos adelante en Puebla.

Los meses precedentes a Puebla estuvieron cargados de esperanzas y temores: ¿Hasta qué punto sería Puebla continua ción de Medellín? ¿Hasta qué punto podría significar un paso atrás?. Ya lo dijimos: Puebla representa un avance para la Iglesia mirada en su conjunto, especialmente al lograr un consenso más amplio sobre el camino a seguir.

Entre los puntos considerados se pueden distinguir 10 grandes ejes que recorren todo el documento de Puebla.

1. *Consagración del método de ver analíticamente, de juzgar teológicamente y de actuar pastoralmente.* Tanto el documento en su conjunto, como cada una de sus partes, parte siempre de la identificación de las grandes angustias y anhelos de nuestro pueblo: *"está subiendo hasta el cielo un clamor cada vez más tumultuoso e impresionante. Es el grito de un pueblo que sufre y que demanda justicia, libertad, respeto a los derechos fundamentales del hombre y de los pueblos."* (no.87). La reflexión teológica, aunque todavía no bien articulada, fue

pensada como respuesta a las interpelaciones que vienen de la realidad conflictiva. Los obispos se muestran explícitos: *"La misión evangelizadora de la Iglesia no es posible sin un esfuerzo permanente de conocimiento de la realidad y de adaptación dinámica, atractiva y convincente del mensaje a los hombres de hoy."* (no.85). De ahí es donde se derivan las pistas de acción pastoral que buscan la participación y la comunión de todos, metas que deben ser alcanzadas mediante un proceso de liberación integral.

2. *La dimensión social y política de la fe:* Si la situación en que vivimos es *"de pecado social"* (no.28) y de *"permanente violación de la dignidad de la persona"* (no.41), entonces la curación debe ser también de naturaleza social. En todo el documento se resalta siempre la dimensión social y política de la fe y del mensaje evangélico. *"Nuestra conducta social es parte integrante de nuestro seguimiento de --- Cristo"* (no.476). Más todavía: *"La Iglesia critica a quienes tienden a reducir el espacio de la fe a la vida personal, familiar, excluyendo el orden profesional, económico, social y político, como si el pecado, el amor, la oración y el perdón no tuviesen allí relevancia"* (no.515).

3. *Defensa y promoción de la dignidad de la persona humana,* especialmente de los pobres. El documento dedica parte de la reflexión doctrinal a profundizar este tema, considerado como perteneciente a la esencia misma del mensaje de Jesús y de la misión evangelizadora de la Iglesia. Consideramos esas páginas como unas de las más bellas y equilibradas del documento.

4. *Opción preferencial por los pobres.* Esta opción a pesar de todas las ambigüedades que se puedan atribuir a Puebla - ha santificado a la III Conferencia Episcopal Latinoamericana y, ciertamente, constituirá un marco imperecedero para la ulterior Historia de la Iglesia en el Continente. El pobre no es simplemente el destinatario preferencial del Evangelio; es también su portador; por su situación de pobre evangeliza a todos (1147). Hay un pronunciamiento que, por su solemnidad, nos hace recordar los grandes momentos de los concilios pasados: *"Comprometidos con los pobres, condenamos como antievangélica la pobreza extrema que afecta a numerosos"*

mos sectores en nuestro continente" (1159). (cfr. la versión original no.924, más solemne y fuerte).

5. *Promoción y liberación integral*. El tema de la liberación no fue de ninguna manera marginado, sino que constituye uno de los ejes centrales de todo el documento además de constituir una vigorosa y sustancial parte del texto. Los obispos declaran que *"el sentido de salvación y liberación constituye algo de original importancia que nuestras iglesias pueden ofrecer"* a la Iglesia universal. Se deja de lado el discurso ambiguo acerca del progreso y el desarrollo y se pide una sociedad diferente de aquellas que existen hoy y un hombre nuevo, gestado mediante un proceso de liberación integral que incluya, además de las dimensiones de la economía, de la política y de la cultura, la dimensión espiritual y religiosa. La liberación pertenece al núcleo mismo del mensaje de Jesús.

6. *La religiosidad Popular*. La acción por el pueblo y por -- los pobres implica valorizar y depurar todo aquello que es de ellos, especialmente la religiosidad popular. Esto no significa pura y simplemente la decadencia del catolicismo oficial, sino que constituye la forma como el pueblo, en su universo simbólico, asimila el evangelio, celebra su encuentro con Dios y vive momentos de liberación que le son negados por la sociedad.

7. *Las comunidades eclesiales de base*. Son celebradas *"con alegría, como importante hecho eclesial y esperanza de la -- Iglesia"* (no.629), *"Focos de evangelización y motores de liberación y desarrollo"* (no.96). Los obispos se comprometen con este acontecimiento del Espíritu: *"como pastores queremos promover, orientar y acompañar las comunidades eclesiales de base y favorecer el descubrimiento y la formación gradual de animadores para ellas"* (no.648). En ellas el pueblo vive su fe y ensaya su libertad.

8. *Opción preferencial por los jóvenes*. Las grandes mayorías de nuestros continentes son los jóvenes, pero viven explotados y condenados a no tener juventud. A ellos la Iglesia --- *"presenta a Cristo como liberador integral"* (no.1183) y deposita su esperanza en la capacidad que existe en ellos para transformar la sociedad.

9. *La promoción de la mujer.* El tema está presente a lo largo de todo el documento. La Iglesia se solidariza con sus esfuerzos de emancipación y lamenta "su insuficiente valoración y escasa participación a nivel de las iniciativas pastorales" (no.839), y hace una llamada para que "contribuya eficazmente a la misión de la Iglesia, participando en organismos de la planificación y coordinación pastoral, catequesis, etc." (no.845).

10. *Tres grandes condenaciones.* Los obispos hacen tres grandes condenaciones que tienen una gran relevancia en el contexto latinoamericano. Condenan el capitalismo liberal, como "idolatría de la riqueza en su forma individual" (no.542) y como "sistema marcado por el pecado" (no.92). Condenan también el marxismo colectivista, por ser también "una idolatría de la riqueza en su forma colectiva" (no.543). Condenan, finalmente, la ideología de la seguridad nacional por su carácter totalitario y anticristiano, aunque pretenda ser defensora de la civilización cristiana occidental (no.547).

En conclusión, podemos decir que Puebla se constituye en una vigorosa reafirmación del camino de la Iglesia en los últimos diez años. Allí se evidenció que "el mejor servicio al hermano es la evangelización que lo dispone a realizarse como hijo de Dios, lo libera de las injusticias y lo promueve integralmente" (no.1145). En esta misión, verdaderamente mesiánica, la Iglesia puede tolerar el ser difamada por los ricos; lo que no puede es ser despreciada por los pobres.

2. Limitaciones a superar.

Después de haber enfatizado aquellos ejes que nos parecen más recurrentes en el documento final de Puebla, conviene considerar algunas cuestiones latentes que exigen explicación y tomar conciencia de alguna que otra limitación. Hay que tomar en cuenta lo que la presentación misma del documento confiesa: no se trata de ofrecer "una especie de pequeño tratado teológico o pastoral", sino de "los aspectos de mayor incidencia en la evangelización", situándose los obispos "en una definida perspectiva de pastores". Las consideraciones críticas que hacemos están al servicio del acierto fundamental del documento.

1. *Superación de cierto paralelismo.* Una primera consideración crítica concierne al método. El ver, el juzgar y el actuar exigen una articulación de los tres momentos que supere el paralelismo o la mera yuxtaposición. No parece que hay en el documento una articulación adecuada, especialmente entre la primera y la segunda parte, esto es entre la misión pastoral latinoamericana y la reflexión teológica acerca del plan de Dios sobre esta realidad. La primera parte es notable como proceso de análisis que va desde los síntomas de la pobreza hasta sus causas generadoras estructurales; la identificación de los anhelos y del caminar de la fe por el continente está bien llevada. Este análisis plantea interrogantes a la fe en Jesucristo, a la Iglesia y a la imagen cristiana del hombre. Es tarea de la reflexión teológica asumir tales desafíos e integrarlos dentro de un discurso religioso y teológico construido en función de estos desafíos. No se trata por tanto, de hacer una reflexión teológica paralela, como si -- ella se bastase a sí misma. Se trata, pues ésta es la exigencia del método, de sacar de la reserva de la fe, de la biblia, de la tradición, del magisterio, del sentir de los fieles, de la enseñanza de los teólogos aquellos elementos que iluminan los problemas de la realidad. Esto supone como ya aceptada la revelación y la teología; no se trata de repetirlas, reafirmar la ortodoxia y la enseñanza obligatoria. Se trata de hacerlas fructificar como luz esclarecedora de los problemas de la realidad. Al menos así es como opera el método de la teología de la liberación. El problema no reside en profundizar la fe en sí misma, sino la fe en relación con los problemas relevantes de la realidad. Se pueden decir muchas cosas sobre Jesucristo. ¿Cuáles son los aspectos más relevantes e iluminadores de la verdad total de Jesucristo que ayuden a comprender, teológicamente, nuestra realidad?. Este es el problema básico. No se trata de negar nada de Jesucristo, Hijo eterno encarnado en nuestra pobreza; se trata, eso sí, de enfatizar aquellos aspectos que lo hacen para nosotros -- una buena noticia, esperanza, salvación presente (liberación), revelación del designio del Padre, etc. El documento se queda a mitad de camino de una justa articulación. La cristología y la eclesiología están demasiado centradas en sí mismas (por la desconfianza que reinaba de desvíos doctrinales en el continente) y poco articulada con los problemas suscitados en el análisis pastoral de la realidad latinoamericana.

2. *Superación de cierto teologismo.* Se constata, a lo largo de todo el texto, la tendencia a pensar todos los problemas únicamente a partir de la propia fe. Se tiene miedo de que la aceptación de las contribuciones venidas de las ciencias del hombre y de lo social traigan consigo elementos --- ideológicos que terminen por contaminar la fe. Se tiene la impresión de que la Iglesia no necesita de nadie ni de nada que se encuentre fuera de ella: ella posee todo lo que necesita para juzgar, amar y actuar en el mundo. Esta autosuficiencia puede llevar fácilmente a un teologismo. Por teologismo entendemos la ideologización de la fe, en el sentido de que la fe (la teología) es entendida como el único discurso definitivamente válido, que cubre todo el espacio de la comprensión, prescindiendo de los demás. A eso debemos decir que la fe no puede ni está llamada a realizar tal pretensión. La fe define el sentido último de la historia y del actuar humano (sentido de los sentidos), pero como tal, no sustituye la tarea de las ciencias. Ella no existe para el análisis de la realidad, pero sí para su enjuiciamiento religioso. Esto supone que el análisis sea realizado con sus instrumentos propios, superando el empirismo y el ingenuismo. La Gaudium et Spes confiesa, humildemente, que la Iglesia *"está firmemente persuadida de que puede recibir preciosa y diversificada ayuda del mundo, no sólo de los hombres en particular, sino también de la sociedad, de sus dotes y actividades, en la preparación del evangelio"*. Santo Tomás, en la Summa contra gentiles (1,4), tenía una clara conciencia de que *"se necesita conocer de antemano otras muchas cosas antes de que la razón pueda investigar aquello que concierne a Dios"*. Aquí se refería a la filosofía y a las ciencias. En caso contrario se corre el riesgo de caer en una inflación del discurso religioso sin las necesarias mediaciones que lo hagan plausible y aceptable para todos los hombres y no únicamente para los miembros de la comunidad de fe. Aquí se trata, nuevamente, de encontrar una articulación entre el saber de la fe y el saber de la razón, en la convicción de que tanto en el -- uno como en el otro se encuentra el Verbo, fuente de toda la verdad, pues por el hecho mismo de la creación todo encuentra en él su existencia y consistencia (cfr. Gal. 1,16-17). Una visión histórico salvífica, centrada en el misterio de la encarnación, superaría los conocidos dualismos inmanente-trascendente, natural-sobrenatural, pues en el Hijo eterno

encarnado en nuestra flaqueza todas las líneas se encuentran y revelan, como dice el Vaticano II, "que hay una sola vocación última del hombre, esto es, la divina".

3. *Superación de cierto moralismo.* Cuando se da una insuficiencia de análisis, éste es generalmente sustituido por el moralismo. El defecto de todo moralismo es que quiere los fines sin querer los medios. Los fines, para el moralismo, se alcanzan, mediante el imperativo: "debemos hacer esto o aquello, tenemos que etc." El problema consiste en el cómo hacer dentro de los condicionamientos histórico-sociales definidos como los nuestros, viviendo en una sociedad donde predomina el modo de producción capitalista, dependiente de los centros hegemónicos situados fuera del país y asociados a ellos. No se hace lo que se quiere, sino aquello que se puede o nos está permitido. El documento, respecto a la viabilidad de sus propuestas, no ofrece muchas pistas. La lectura corrida del texto deja la conciencia muy cargada de obligaciones y deberes, frente a la iniquidad social que sufrimos, hasta el punto de engendrar un sentimiento de impotencia. Este sentimiento es peligroso porque inmoviliza las energías. La política sabia, también en pastoral, es potenciar al máximo las energías para aquellas causas y aquellos puntos que son viables dentro de las condiciones económicas y políticas dadas y del nivel de organización del pueblo. No es suficiente el diagnóstico acertado; hace falta encontrar la curación posible.

4. *Superación de cierto eclesiasticismo.* Aflora a lo largo de todo el texto un esfuerzo consciente por evitar una rígida división eclesiástica del trabajo: los agentes de pastoral deciden y mandan, el pueblo no piensa y debe simplemente obedecer. Se procura integración, comunión y participación. Pero, un poco por todas partes, subsisten reminiscencias de un cierto eclesiasticismo. Este consiste en identificar la Iglesia con la jerarquía y así capitalizar la eclesialidad únicamente para algunos portadores de ella (obispos, sacerdotes, religiosos); los laicos quedan fuera. Sólo para dar un ejemplo que se podría multiplicar: "El laico encuentra en la enseñanza social de la Iglesia los criterios adecuados a la luz de la visión cristiana del hombre. Por su parte, la jerarquía otorgará su solidaridad favoreciendo su formación"

(no.525). De este tipo de formulación se desprende una visión en que la Iglesia se sitúa de un lado (evidentemente lo los obispos, etc.) y los laicos en otro. No aparece cómo los laicos son también Iglesia y generadores de bienes eclesiales, no únicamente consumidores. Cuando, por ejemplo, se habla de los pobres, particularmente en el famoso capítulo --- acerca de la Opción Preferencial por los pobres, no se evidencia la conciencia de que, de hecho, se trata de una opción por los propios cristianos, miembros de la propia Iglesia, pobres que se encuentran en su seno. Los pobres parecen situados fuera de la Iglesia, cuando lo maravilloso sería -- afirmar que parte de la Iglesia (su dirección ministerial) -- se convierte a la otra parte (el pueblo pobre que constituye las grandes mayorías cristianas en nuestras comunidades). No se tiene conciencia clara de que el pueblo es el sujeto real de la historia, también de la de la Iglesia. Se tiene la impresión (en contraposición a esto los no.1162 y 1163) de que la Iglesia va, asiste, ayuda, pero, en el fondo, no asume y no hace cuerpo con la fuerza transformadora de los pobres, con sus luchas, legitimando el derecho de sus reivindicaciones y deslegitimando la explotación a que son sometidos. El sujeto de la liberación no es tanto la Iglesia, cuanto el -- pueblo. La Iglesia se asocia al proceso de liberación en marcha y contribuye con su aporte específico.

5. *Más humildad y menos retórica.* Se ha superado el triunfalismo factual en la Iglesia, pero queda todavía cierto triumfalismo verbal. La Iglesia se presenta todavía excesivamente como "*madre y maestra de todos*", "*especialista en humanidad*" (no.160, 511) y "*como guía orientadora y segura para cuantos de un modo u otro, deben asumir responsabilidades sociales*" (no.512). Por modestia evangélica y por un sentido de mesura, en este campo se debe hablar menos y hacer más. Es la -- práctica y no el discurso retórico la que va a demostrar la verdad de esta pretensión. La Iglesia dice gozosamente que hace suya las esperanzas y angustias de nuestro tiempo; sería mejor si, al hacer eso, confesase que ella también tiene angustias, perplejidades, y se encuentra en búsqueda humilde de la verdad y de los caminos mejores para la realización de la liberación, de la comunión y de la participación. Se debe superar la pretensión de saberlo todo y, lo que es todavía más importante, de la apariencia de saberlo todo. Los cris-

tianos hacemos profesión de fe y de esperanza de que la victoria final está garantizada por la victoria ya presente en la resurrección de Jesucristo; pero poco sabemos de cómo llegaremos allá; también necesitamos luces, tanteamos y buscamos juntamente con otros hombres cuáles son los pasos mejores para llegar a la paz de la sociedad y a la conversión de corazón de cada hombre. Una conciencia más aguda del carácter oneroso del camino, de los posibles desvíos, retrocesos y empecinamientos, nos puede proporcionar más humildad y sencillez en nuestras afirmaciones.

3. Cuestiones emergentes para los próximos años.

Quisiéramos ahora apuntar algunas cuestiones que están latentes en el texto de Puebla y que, posiblemente, se constituirán en objeto de reflexión y profundización en los próximos años.

1. Contribución de la tradición marxista al análisis de la realidad. Se ha impuesto un poco en todas partes, especialmente en las comunidades eclesiales de base, el método de ver, juzgar y actuar. Se parte siempre de la percepción y -- análisis (social) de la realidad (social). De aquí surge -- una primera cuestión: En la medida en que la conciencia se vuelve crítica, supera el puro empirismo (descripción y yuxtaposición de los hechos) y el simple funcionalismo (considera a la sociedad a partir de las instituciones y de las distintas funciones o disfunciones) y llega a un análisis más estructural y dialéctico de la realidad, especialmente de -- los conflictos sociales (las fuerzas productivas cuestionan las relaciones de producción), en esa misma medida ocurre un acercamiento a la racionalidad analítica desarrollada por la tradición marxista. Sobre la utilización del instrumental -- marxista de análisis persiste una discusión difícil en el seno de la Iglesia y de la teología. En parte se comprende por la dificultad real que existe en la separación del momento ideológico y metafísico del marxismo del momento científico y operativo. La Octogesima Adveniens de Pablo VI contempla el marxismo como teoría científica; su juicio, cargado de advertencia, no es del todo condenatorio: "*Este tipo de análisis... proporciona, sin embargo, a algunos, a la vez que un instrumento de trabajo, una certeza previa para la acción: la*

pretensión de descifrar bajo una forma científica, los resortes de la evolución de la sociedad" (no.33). A partir de aquí la cuestión se transforma en una cuestión de relación entre fe y ciencia y valen por tanto los criterios consagrados por la teología ya presentes en el propio Santo Tomás. Todo aquello que ayuda a comprender lo real, debe ser aprovechado por la teología, pues la verdad proporcionada por el método científico encuentra su fuente última en Dios. Entre la verdad revelada por Dios y la verdad depositada en la creación, no puede haber contradicción.

El documento de Puebla tampoco condena la utilización del método de análisis de la tradición marxista. Hace notar "el riesgo de ideologización a que se expone la reflexión teológica, cuando se realiza partiendo de una praxis que recurre al análisis marxista" (no.545). Pero riesgo no significa condenación.

Respecto a esta cuestión convendría observar dos puntos: primero se debe matizar la expresión análisis marxista de la realidad. No se puede ya tomar el marxismo como cuerpo de doctrina acabado. Su evolución va llevando a la superación de los puntos dogmáticos de su origen. Por eso preferimos hablar de tradición marxista en vez de marxismo. En segundo lugar, la utilización de la racionalidad marxista se hace en el interior del discurso teológico. Se trata únicamente del primer momento (el analítico de la tarea teológica), después vendrá la reflexión propiamente teológica fundada sobre las fuentes de la fe y finalmente la indicación de pautas de acción pastoral. Es la fe la que hace su discernimiento y asimila los datos proporcionados por este tipo de análisis. Y la fe se sitúa en una instancia distinta a aquella de la racionalidad analítica. El que confunde fe con ideología religiosa tiende a ver continuamente peligros y desvíos cuando esta fe se confronta con la ciencia o con las ideologías sociales. La fe está a una altura jamás alcanzada por las ideologías. No debe ser nunca rebajada de esta posición.

Creemos que en los próximos años esta cuestión tendrá que ser profundizada, ciertamente en el sentido de una utilización no servil de las luces que la racionalidad marxista pueda aportar para la comprensión del fenómeno apuntado por

por el documento: el aumento de la brecha abierta entre ricos y pobres y el hecho doloroso de que los ricos se hacen cada vez más ricos a costa de los pobres. Este proceso de expoliación deberá ser debidamente explicado. La explicación -sirve de materia de reflexión teológica, que a su vez, ayudará a definir las opciones de la Iglesia en la sociedad.

2. *Lucha de clases y amor cristiano.* Relacionado con lo anterior está el tema de la lucha de clases y la presencia de los cristianos dentro de ella. El tema de la lucha de clases es casi un tabú para las reflexiones oficiales. A fuerza de exorcizarla porque lleva al odio, contrario al mandamiento fundamental de Jesucristo, se corre el riesgo de negar el hecho de la existencia brutal de la lucha de clases. Conviene recordar que ya la Rerum Novarum reconocía el hecho de la división de las naciones como consecuencia de las revoluciones civiles (cfr. no.33). La Quadragesimo Anno lamenta profundamente la lucha de clases y sugiere su conversión "en -- una discusión honrada". (cfr. no.81-83,114). Este hecho envuelve a los cristianos, pues hay cristianos en una y otra clase y entre ellos viven relaciones de explotación. El problema verdadero es éste: ¿Cómo se sitúa el cristiano dentro de la lucha de clases ya que es un hecho innegable?. ¿Cómo la fe cristiana y la Iglesia ayudan a la superación de la lucha de clases?. ¿Cuál es el camino más consentáneo con el -- evangelio?. Antes que nada, el empeño cristiano, como ya lo apuntaba la Gaudium et Spes, se debe orientar a la extirpación de las causas que llevan a la lucha de clases. Y ahí -- nos topamos con el modo de producción capitalista que, por su propia dinámica, lleva a disimetrías y a injusticias, pues to que es acumulador, exclusivo y elitista (PP.,26); él constituye la principal (no la única) vertiente que alimenta la lucha de clases. En la medida en que los pobres se reúnan en la fe y se organicen en la defensa de sus derechos y de su dignidad, adquieren fuerza histórica que obliga a los poderpsos a revisar sus estrategias de dominación y a generar relaciones más participativas y, por eso, menos conflictivas. La no-violencia y la firmeza permanente podrán ser, en nuestro contexto de gran vigilancia y control social, formas históricas con que se combaten las causas generadoras de la lucha de clases. Este tema merecerá en los próximos años reflexiones bien pertinentes, basadas en las mismas prácticas de com

promiso de la Iglesia.

3. *Unidad teológica y antagonismo político dentro de la Iglesia.* Los problemas de la opción preferencial por los pobres, de una postura de firmeza permanente frente a las injusticias sociales y de un análisis estructural y crítico de la realidad, detectando los mecanismos productores de la violencia institucionalizada, podrán hacer aflorar los reales antagonismos políticos existentes dentro de la Iglesia. Por un lado existe unidad en la fe: todos los obispos profesan un mismo credo, pueden concelebrar la misma eucaristía. Por otro lado, no todos poseen una misma opción ni un mismo juicio sobre la realidad social y política y sobre las tareas que la Iglesia debe asumir dentro de ella. Los obispos van por caminos diferentes, incluso hasta llegar al antagonismo político. ¿Cómo pensar en una unidad de la Iglesia que no sea sólo teológica, sino también histórico-social?. Creemos que en los próximos años, la opción preferencial por los pobres se constituirá en criterio histórico de unidad, por un lado teológica y por otro social. Los pobres son un tema evangélico y la actitud frente a ellos decidirá el juicio escatológico. Por su parte los pobres forman las grandes mayorías de nuestra sociedad; el servicio a ellos debe ser social porque el problema es social. La Iglesia está por los pobres y contra la pobreza, que es producto de situaciones injustas. La opción por los pobres podría en principio realizar la unidad -- tanto teológica como histórica de la Iglesia. Es por este camino que, ciertamente, irán las reflexiones teológicas en -- los próximos años.

4. *La Iglesia que nace de la respuesta de fe del pueblo.* La opción preferencial por los pobres no encierra únicamente -- una actitud pastoral más fiel a la realidad y al Evangelio; implica también una innegable dimensión eclesiológica. Los -- pobres no son meros objetos de la preocupación de la Iglesia por la justicia. Son sujetos de la propia Iglesia, portadores del evangelio (Puebla, 1147) y por eso creadores de la Iglesia. La Iglesia no es solamente institución (organización, servicio, sacramentos, mensaje, etc.), es también y mucho más acontecimiento de fe. La Iglesia nace, como dice --- Juan Pablo II, "de la respuesta de fe que damos a Cristo" (Discurso de inauguración en Puebla). La Iglesia acontece --- cuando los hombres se reúnen para oír la palabra, seguir a

Jesucristo comunitariamente, ayudarse mutuamente, y, juntos, ayudar a los demás hombres. Por eso las comunidades eclesiales de base, en que generalmente los pobres se encuentran, - significan un verdadero nacimiento de la Iglesia: ella nace de la respuesta de fe que el pueblo simple da a Cristo y a la buena noticia. Este es el sentido de la expresión acuñada entre nosotros: la Iglesia que nace del pueblo por el Espíritu de Dios. Esta Iglesia no es solamente para los pobres y con los pobres. Es principalmente Iglesia de los pobres. -- Creemos que en los próximos años el fenómeno de la eclesiogénesis (génesis de la Iglesia por la fe del Pueblo de Dios) - exigirá una profundización eclesiológica considerable. ¿Qué notas teológicas tendrá la Iglesia encarnada en las clases populares?. ¿Cómo se redistribuirá el poder sagrado?. ¿Qué formas de comunión y participación se darán en la Iglesia -- que se realiza en las bases?. ¿Cómo articular este evento con las estratificaciones históricas del poder sagrado concentrado en la jerarquía?. No siempre, históricamente, la jerarquía tuvo el poder que hoy tiene. Estas serán cuestiones que deberán ser estudiadas con el espíritu de mantener la unidad de la Iglesia y al mismo tiempo ser fieles a lo que el Espíritu está suscitando dentro de la propia Iglesia.

5. *Una Iglesia que es comunión de Iglesias.* El tema anterior nos sugiere inmediatamente otro: ¿Cuál es la afirmación básica acerca de la Iglesia?. Las comunidades eclesiales de base y la constatación, hecha en diferentes lugares del documento de Puebla, de que los obispos deben hacerse simples, fraternos, pobres, sensibles a los problemas de los humildes, encierra en verdad otro tipo de eclesiología. No es ya una visión monárquica de la Iglesia, sino una visión colegial. Es más una eclesiología de la comunión de las Iglesias que de la Iglesia Universal. Es una concepción más concorde con la eclesiología antigua, anterior al siglo XII. Este tipo de eclesiología, más concorde también con la vivencia concreta de la Iglesia de hoy, deberá ser desarrollado en los próximos años, dando también razón del principio de autoridad - dentro de la Iglesia, representado especialmente en la persona del Obispo, del sacerdote, y finalmente por el Papa.

La categoría Pueblo de Dios ampliamente utilizada en el documento de Puebla se deberá enriquecer con un esfuerzo ana

lítico mayor para purificarla de las ambigüedades inherentes a la expresión Pueblo de Dios. La categoría pueblo se presta a muchas confusiones. Tiene un significado vago, fluctuante, y, por eso mismo, de fácil instrumentalización. Ahí entrarían otras dos categorías: el concepto de masa y de comunidad. Existe la masa, sin historia, sin proyecto y sin conciencia. Con la creación de comunidades que toman conciencia, viven un proyecto comunitario y así se hacen sujeto de su historia, la masa comienza a transformarse en pueblo. La comunidad es mediación necesaria para [que de la masa se cree un pueblo. Algo semejante ocurre con la Iglesia: de una masa de fieles emerge un pueblo de Dios mediante la organización de redes de comunidades de base, parroquias, etc. El pueblo se diferencia de la masa y surge por la relación y comunión entre las comunidades. El pueblo es así un hecho y una tarea. Existe y al mismo tiempo debe ser siempre creado y recreado, de lo contrario decae en masa. El mensaje evangélico centrado en la comunión, en la fraternidad y en la autoentrega a Dios se constituye como una fuerza especialmente poderosa para la creación de un Pueblo de Dios. Creemos que en esta línea se deberán desarrollar durante los próximos años las reflexiones eclesiológicas.

6. Articulación de fe y política. En la medida en que la --- Iglesia toda se compromete con los pobres, con la causa de la dignidad humana violada fragrantemente en nuestros países, y se organizan comunidades de base, en las que se da una fuerte unidad entre vida y fe, práctica de la encarnación en la realidad circunstante, emerge un problema ineludible: ¿Cómo articular adecuadamente la relación entre fe y política?

Este es un problema estructural que es independiente de la voluntad de los fieles y de los propios obispos. La comunidad eclesial es una comunidad de fe y no de intereses políticos. No surge para ocuparse de las cuestiones del poder. Sin embargo la red de comunidades significa, objetivamente, un peso político, especialmente, debido a sus prácticas. A partir de la fe e iluminados por el Evangelio, los fieles se comprometen con la dignidad humana, luchan juntos en la defensa de sus derechos, se ayudan mutuamente y forman una conciencia crítica por medio de la lectura y meditación del -- evangelio, que acompañan a la práctica de la vida fraterna.

Esta realidad nueva, quiérase o no, pesa socialmente. A ella pueden recurrir los políticos profesionales; de ahí surge una nueva responsabilidad para la Iglesia: velar para que la comunidad no sea instrumentalizada y que el peso social que objetivamente posee, no se oriente para fines antievangélicos o sea absorbido por otros, con intensiones distintas, -- por descuido o falta de sentido político de los responsables de las comunidades eclesiales de base o de los agentes de -- pastoral (obispos, sacerdotes, religiosos, ministros). Es necesaria una buena reflexión teológica para articular fe y política, de modo que cada una conserve su identidad y al mismo tiempo estén abiertas la una a la otra. Como la fe posee una dimensión social y política también la política posee -- una dimensión teológica, pues puede ser mediación para la -- justicia, que es un bien del Reino de Dios. En este punto -- hay que permitir distintas opciones, debido a las distintas situaciones en que viven las comunidades, dentro de un pluralismo que puede ser oneroso, pero que favorece que la fe cristiana pueda dar respuestas concretas a problemas concretos. Esta cuestión padece de una cierta flaqueza teórica, -- porque la teología en el pasado no estuvo en condición de reflexionar sobre ella; cabe a la teología latinoamericana --- ofrecer una contribución seria de valor continental y quizás para toda la Iglesia.

